

Sobre el catecismo y la moral

Marciano Vidal

Uno de los temas del *Catecismo de la Iglesia Católica* más llamativos para la opinión pública ha sido el de la moral. Ya en su etapa de redacción, la parte moral fue la que más *sugerencias* y *enmiendas* recibió de las personas y de los grupos consultados. Las *filtraciones* del texto, definitivo antes de su presentación oficial se referían a cuestiones morales; de hecho, sus adelantos al ser aireados a los medios de información crearon una gran expectativa que ha tenido sus efectos en la difusión ampliamente masiva e inusitada de un texto oficial católico.

La moral del catecismo que causó el impacto es la moral relacionada con algunos aspectos concretos: pena de muerte, guerra, horóscopos, se trata de problemas serios que afectan notablemente a la orientación moral de la humanidad. Sin embargo, no es menos cierto que la moral concreta del catecismo no se puede entender si no se tiene en cuenta los fundamentos sobre los que se apoya. A esta parte de moral fundamental del catecismo dirijo mi atención en las páginas siguientes, tratando de recoger en ellas las líneas básicas del contenido teológico-moral, presentando y ofreciendo una valoración personal de esa propuesta teológica.

Aproximación Global

Las cuatro partes del catecismo utilizan un mismo tipo de división en dos secciones: en la sección primera se trata el tema en su aspecto general (el creer; la economía sacramental; la vida moral; la oración) y en la sección segunda: los doce artículos del Credo; los siete sacramentos; los Diez Mandamientos; la oración del Padre Nuestro con sus siete peticiones. Menos en la cuarta (la oración cristiana), la sección dedicada a los contenidos concretos es llamativamente más amplia que la dedicada al aspecto general del tema.

Las dos secciones de la parte dedicada a la moral se distribuyen de acuerdo con la división convencional del campo de la moral desde Santo Tomás hasta nuestros días: la primera sección trata de la moral fundamental o general (la vocación del hombre: la vida en el Espíritu) y la segunda está dedicada a la exposición de la moral concreta o especial (Los Diez Mandamientos).

No hay en el catecismo una propia fundamentación, ni filosófica, ni teológica de la moral. En la catequesis propuesta no existe ningún eco -valga el juego de

palabras- de las muchas e importantes discusiones sobre este tema en el campo de la reflexión teológica-moral postconciliar. En efecto, después del Vaticano II se ha ido configurando un amplio tratado llamado con propiedad *Moral Fundamental*. No hubiera estado de más que el catecismo hubiera recogido algún elemento en el que el consenso es casi unánime. Por ejemplo, la necesidad de que la moral cristiana tenga un estatuto epistemológico, que no es otro que el propuesto por el Concilio Vaticano II: apoyo en la razonabilidad humana (exposición científica) completada por la luz de la revelación cristiana (nutrida por la doctrina de la Sagrada Escritura). De esta afirmación teórica se deduciría una orientación catequética: la necesidad de *argumentar*, desde la razón y desde la fe, la coherencia de la moral cristiana, tanto en los temas tradicionales (que precisan casi siempre una *revisión*) como en las referencias a situaciones nuevas (en las que el discernimiento moral ha de ser fielmente creativo o creativamente fiel).

Como no existe una propia moral fundamental me refiero a continuación a la moral general que ofrece el catecismo en la primera sección titulada de forma recargada y hasta con doble orientación: *La vocación del hombre: la vida en el Espíritu* (n° 1699-2051).

Una sección "sobrecargada"

Los tres capítulos que componen la sección dedicada a la moral general ofrecen contenidos muy valiosos. Destaco los siguientes: la dignidad de la persona humana justificada en el hecho de ser imagen de Dios, aportando numerosas citas de la GS (n° 1700-1709); la dimensión comunitaria de la existencia humana, con abundantes citas de la doctrina social de la Iglesia (GS, MN, PT, CA) (n° 1877-1899); justificación, gracia y santidad (n° 1987-2016). Y también hay que destacar la importancia y la valía de la exposición sobre las Bienaventuranzas (n° 1716-1717) y sobre la Ley nueva o evangélica (n° 1965-1974).

Tomada en su conjunto esta sección resulta un tanto *confusa*, *sobrecargada* y poco *articulada*. Digo *confusa* en cuanto que los títulos de los capítulos no corresponden del todo al contenido desarrollado en los artículos (por ejemplo, bajo la rúbrica de *la dignidad de la persona humana* del capítulo primero se engloba tanto *el hombre, imagen de Dios* como *las Bienaventuranzas, la moralidad de los actos humanos, las virtudes, el pecado*, etc.). También es *confusa* esta sección en cuanto no existe la claridad cartesiana, en la división, en el desarrollo y en la progresión de las partes.

Hay una *sobrecarga* en cuanto que existen temas cuyo lugar adecuado no es el de esta sección dedicada a la moral general:

Están evidentemente fuera de lugar los artículos 2 y 3 que tratan respectivamente, de *la participación en la vida social* (n° 1897-1927) y de *la justicia social* (n° 1928-1948). Constituyen dos temas de gran interés y bien analizados, pero su lugar es el de la moral social.

Tal como son expuestos creo que no encajan perfectamente aquí los temas de la *justificación* (nº 1987-1995), de la *gracia* (nº 1996-2005) y del *mérito* (nº 2004-2011). Su colocación más adecuada es el tratado de la antropología teológica. El que estén situados en el lugar actual es por seguir la tradición tomista; pero esta inercia no contribuye a darle todo el peso teológico que tienen.

También tal como están expuestos opino que los artículos sobre la *dignidad de la persona humana* (nº 1701-1709) y sobre la *comunidad humana* (nº 1878-1896) debieran ser enviados al tratado de antropología teológica.

He dicho tal como están expuestos, ya que con las referencias a la persona-comunidad y a la justificación-gracia podría haberse formulado una antropología teológica que sirviera de base y fundamento para el edificio de la moral cristiana. Pero eso no se ha hecho. De ahí que esta sección dé la impresión de no suficiente articulación.

Los elementos de la moral general

Leyendo unilateralmente el resto del contenido de la sección primera puede configurarse una moral general apoyada sobre los siguientes elementos:

tendencias a la bienaventuranza, fin último de la vida moral;

base antropológica de la moral: la responsabilidad y la moralidad de los actos humanos (y de las pasiones);

la conciencia moral en cuanto norma subjetiva de moral;

las virtudes, cauces para realizar los actos buenos;

el pecado, fallo a evitar en la vida moral;

eclesialidad de la vida moral: magisterio, mandamientos de la iglesia, testimonio misionero.

Ante esta propuesta se pueden hacer algunas anotaciones generales. La primera consiste en constatar que se trata de una secuencia de tratados clásicos de la moral general. El catecismo repite casi totalmente la ordenación que aparece en la Suma Teológica de Santo Tomás.

Como se ve, no existe ninguna originalidad ni en la identificación ni en la secuencia de los tratados. Unicamente aparece recogido del casuismo el tratado sobre la conciencia y como algo nuevo el último elemento, pero creo que éste no es para destacar la *eclesialidad* de la moral cristiana, sino para subrayar la importancia del magisterio eclesiástico en el campo de la moral.

Por otra parte, la secuencia de los elementos no guarda una lógica muy exacta: ver la colocación de la *ley* después del *pecado* y de las *virtudes*. Además, hay que tener en cuenta que en la presentación que hace el catecismo no se individualizan tan fácilmente esos elementos, ya que, según anoté, vienen expuestos dentro de una sección un tanto *confusa*, *sobrerrecargada* y no del todo *articulada*.

No les hubiera sido difícil a los redactores del catecismo conseguir una propuesta más clara, más atractiva más bíblica y más actual si hubieran tenido en

cuenta los actuales tratados teológicos-morales sobre moral fundamental y hubieran recogido de ellos lo más ganado y lo más aceptado por la mayoría. Creo que existe un culpable desfase entre la presentación que hace el catecismo y las propuestas valiosas de la teología moral actual.

Entre las posibles opciones más válidas que la ofertada por el catecismo sugiero la que utiliza la estructura de la llamada-respuesta: la persona es un ser llamado por DIOS (antropología moral); existe en el ser humano-cristiano una capacidad de respuestas (responsabilidad); esta respuesta se va configurando a través de los dinamismos de conciencia y norma, de libertad y obligación; ese discernimiento busca realizar los valores del Reino siguiendo a Jesús; la respuesta moral utiliza diversos cauces antropológicos (opción fundamental, actitudes, actos) y se realiza mediante una conversión continua; el pecado marca el fracaso en la respuesta, pero no es la palabra definitiva, ya que un cristiano puede recuperar la auténtica respuesta con la ayuda de Dios y mediante su propio esfuerzo integrándose en la comunidad de los creyentes. Esta propuesta, de saber bíblico y muy cercana a la cultura personalista actual, no es la única, pero sí creo que podría haber constituido una opción mejor que la que se propone en el catecismo.

A continuación ofrezco un análisis pormenorizado sobre los elementos principales de la moral general tal como son expuestos y propuestos por el catecismo.

Bienaventuranzas, deseo de felicidad, orientación hacia el fin último

El catecismo recupera el tratado *De beatitudine o De fine ultimo* y lo coloca como fundamento de todo el edificio moral. En esta opción hay una clara dependencia de la síntesis de Santo Tomás, para el cual la orientación de la persona hacia el fin último proporciona el sentido moral a la vida, "pues se deben tomar del fin las razones de cuanto a él se ordenan" (1-11, a 1). Por otra parte, en esta comprensión tomista se asume el apriorismo antropológico de Aristóteles de que todos "admitimos que la bienaventuranza es el fin de la vida humana". A estos dos elementos, fin último y felicidad, añadamos la oferta evangélica de las Bienaventuranzas y tendremos los tres ingredientes con lo que el catecismo construye el primer dinamismo de la vida moral cristiana: finalismo, eudemonismo (=felicidad), macarismo evangélico (= oferta evangélica de bienaventuranza).

Las bienaventuranzas: "están en el centro de predicación de Jesús. Con ellas Jesús recoge las promesas hechas al pueblo elegido desde Abraham; pero las perfecciona ordenándolas no sólo a la posesión de una tierra, sino al Reino de los cielos" (nº 1716).

Deseo de felicidad: "las bienaventuranzas responden al deseo natural de felicidad. Este deseo es de origen divino: Dios lo ha puesto en el corazón del hombre a fin de atraerlo hacia El, el único que lo puede saciar" (nº 1718).

Orientación hacia el fin último "las bienaventuranzas descubren la meta de la existencia humana, el fin último de los actos humanos: Dios nos llama a su propia bienaventuranza" (nº 1719).

Ante esta presentación del origen y comienzo de la vida moral hay que tributar un reconocimiento positivo a los redactores del catecismo. No se nos presenta una impostación obligacionista de la moral: por el contrario, se nos ofrece una visión de la moral en clave de felicidad. Una felicidad que se conecta con la bendición escatológica ofrecida por Dios en el acontecimiento de Jesús. De esta suerte, las bienaventuranzas evangélicas expresan la forma de ser de la vida moral cristiana: "Las bienaventuranzas dibujan el rostro de Jesucristo y describen su caridad; expresan la vocación de los fieles asociados a la gloria de su Pasión y de su Resurrección; iluminan las acciones y las actitudes características de la vida cristiana; son promesas paradójicas que sostienen la esperanza en las tribulaciones; anuncian a los discípulos las bendiciones y las recompensas ya incoadas; quedan inauguradas en la vida de la Virgen María y de todos los santos" (nº 1717).

Teniendo en cuenta esta impostación general creo que la catequesis y los catecismos que se redacten han de cuidar mejor lo siguiente:

Resaltar la función de las bienaventuranzas como anuncio escatológico y como valores que acompañan la llegada del Reino; convendría verlas mejor integradas en el conjunto del Sermón del Monte. En el catecismo el impacto ético de las bienaventuranzas queda amortiguado por el deseo de precisar teológicamente en qué consiste y cómo se consigue la bienaventuranza eterna (nº 1720-1723).

Explicitar el significado del "*deseo natural de felicidad*": haciéndolo comunitario para que no caiga en la tentación individualista; solidarizándolo con la situación de los infelices de este mundo; concretándolo en situaciones reales e históricas.

Presentar la moral cristiana como el camino verdadero (cf. nº 1692 y 1970: catequesis moral de los *dos caminos*) que conduce hacia la realización o liberación humana, "de todo el hombre y de todos los hombres" (PP, nº 14). La felicidad, además de realización personal, es fuerza liberadora dentro de la historia humana. La ética de felicidad es también ética de liberación.

Cabría introducir aquí el tema de la *santidad cristiana* que está desplazado hacia el final de la sección (nº 2012-2016). La santidad cristiana consiste en la consecución continua de esa finalidad de felicidad (liberación) asignada a la vida humana. Santidad y moralidad vendrían a coincidir entre sí y a concretarse ambas en la realización cristiana de lo humano, es decir, en la verificación de las bienaventuranzas evangélicas.

La Antropología moral

- El catecismo construye catequéticamente el tratado de los *Actos humanos* con los siguientes elementos:

La persona es libre y, consiguientemente responsable (nº 1730). En este artículo se ofrecen *retazos* antropológicos (nº 1731-1738) y teológicos (nº 1739-1742) para hacer una exposición más clara y más crítica de la libertad y de la responsabilidad humanas. A mi juicio, el catecismo no logra ofrecer una síntesis

que, teniendo en cuenta los datos de los saberes antropológicos y de las referencias de la fe, exprese esta frágil pero decisiva condición libre de la existencia humana. Por otra parte, no hubiera sido necesario descender a explicar los principios del *doble efecto* y del *voluntario indirecto* (n° 1736-1737), máxime sabiendo que estos principios clásicos están muy discutidos hoy en la reflexión teológico-moral.

Los actos humanos son portadores de moralidad (n° 1749). El catecismo transcribe la doctrina de cualquier manual de moral casuista preconiliar sobre las *fuentes de la moralidad* (n° 1750-1754): objeto, fin y circunstancias: también transcribe las aplicaciones concretas (n° 1755-1756). Buen número de teólogos moralistas pueden sentirse bastante apenados al comprobar: el *retorno a etapas anteriores* que parecían ya superadas; el *desconocimiento* aparentemente desdeñoso de cuanto se ha escrito sobre el tema en el postconcilio tratando de renovar la moral cristiana. En todo caso, creo que la catequesis y los nuevos catecismos no precisan detenerse en estos pormenores. Las orientaciones generales las podrán encontrar en la normal bibliografía teológico-moral.

Las pasiones o sentimientos pueden contribuir a la ordenación moral de los actos humanos (n° 1762). Este breve tratadito sobre las pasiones (n° 1763-1770) puede suscitar en el lector dos tipos de reacciones o *sabores* contrapuestos: un sabor a *cosa rancia*, ya que tanto el vocabulario como el contenido están muy alejados de la psicología convencional actual; o un sabor *nostálgico* de algo que se creía perdido y que de nuevo se recupera. Lo que no se puede negar es que está finamente redactado, si bien el contenido es una síntesis del largo tratado de la Suma de Santo Tomás (I-II, qq. 22-48). A mi parecer, hay *algo* debajo de este tema que tiene importancia para la moral. Recuperar las zonas *oscuras* del obrar humano (subconsciente individual o colectivo, reprimido o no aflorado), las dimensiones *irracionales* de la intencionalidad, las instancias *vitalistas* de la conciencia. Esta recuperación, muy del gusto de Unamuno y de Ortega, forma parte del trabajo renovador de la moral actual. Creo, sin embargo, que la aportación del catecismo sobre *la moralidad de las pasiones* no lo consigue con suficiente perfección.

Según mi parecer, la exposición del catecismo sobre la antropología moral no alcanza el grado de criticidad y de renovación que cabría esperar. Es uno de los temas menos conseguidos en la presentación que se hace de la moral cristiana. Llama la atención que:

el planteamiento permanezca anclado todavía en una moral de actos,

y no asuma categorías de tanta importancia antropológica, de tanta actualidad cultural, y de tanta funcionalidad pedagógica como la opción fundamental y las actitudes; documentos del Magisterio eclesiástico reciente las han asumido. En la catequesis y en los futuros catecismos podría integrarse el tema de las virtudes (n° 1803-1829) con una correcta utilización de la categoría de actitud.

El tema de la antropología moral está condicionado por la concepción dicotómica que el catecismo proyecta sobre la persona humana. Aunque recoge la

afirmación del Vaticano II sobre la unidad humana (*corpore et anima unus*: GS, 14) (n° 362, 366) y aunque aporta una noción correcta del principio "alma" (n° 363) y de la condición de "cuerpo" (n° 364), sin embargo, no desaparecen los rasgos dicotómicos en la concepción antropológica (n° 366, 624, 997, 1005, 2516). Esta visión se traduce para la moral en la afirmación del "alma" y de las "potencias" del alma como las sedes de la vida moral (n° 1705). Con este esquema antropológico de fondo es difícil introducir las categorías morales más personalistas y más integrales e integradoras como son la "opción fundamental" y las "actitudes".

La conciencia moral

La exposición sobre la conciencia moral constituye una pieza bastante lograda (n° 1776-1802). Basándose en el texto clave de la GS, n° 16, y recogiendo casi en totalidad las orientaciones neotestamentarias (sobre todo paulinas, pero sin olvidar los textos evangélicos y el pasaje consolador de 1 Jn 3, 19-20: n° 1781), los redactores trazan un diseño equilibrado acerca del ser y del actuar de la conciencia moral. Las citas de San Agustín (n° 1779) y del cardenal Newmann (n° 1778) corroboran la orientación y lanzan un "mensaje" al lector inteligente (me refiero, en este caso, a la cita de Newmann).

Entre los elementos que aporta la exposición son de destacar los siguientes:

Distinción en el proceso unitario pero complejo de la conciencia. El fenómeno de la conciencia ha sido entendido desde dos perspectivas: como sensibilidad moral (=conciencia habitual) y como juicio valorativo y vinculante (= conciencia actual). El catecismo en un proceso unitario que se desarrolla en tres momentos: "La conciencia moral, comprende la percepción de los principios de la moralidad *sindéresis*, su aplicación a las circunstancias concretas mediante un discernimiento práctico de las razones y de los bienes, y en definitiva el juicio formado sobre los actos concretos que se van a realizar o han realizado" (n° 1780).

Relación de la conciencia con la prudencia. El catecismo armoniza la doble tradición existente en la teología moral católica: "moral de la conciencia" y "moral de la prudencia". El dictamen de conciencia es entendido como un "dictamen prudencial": "se llama prudente al hombre que elige conforme a este dictamen o juicio" (n° 1780). Se puede introducir aquí cuanto se dice sobre la prudencia en el n° 1806.

Comprensión experiencial e histórica del juicio de conciencia. Sin dejar de aportar afirmaciones abstractas y tajantes sobre el dictamen de la conciencia (n° 1777-1778), los redactores son sensibles a las dificultades y a la precariedad en las que acaece de hecho ese discernimiento. "El hombre se ve, a veces, enfrentado con situaciones que hacen el juicio moral menos seguro, y la decisión difícil" (n° 1787). De ahí que se proponga una actuación de carácter experimental, histórica y comunitaria: "Para esto, el hombre se esfuerza por interpretar los datos de la experiencia y los signos de los tiempos gracias a la virtud de la prudencia, los consejos de las personas entendidas y la ayuda del Espíritu Santo y de sus dones"

(n° 1788). En todo caso, el juicio de conciencia se remite al juicio *mayor* y no condenatorio de Dios (cf 1 Jn 3, 19-20: n° 1781).

Insistencia en la formación de la conciencia: "Una educación prudente enseña la virtud; preserva o sana del miedo, del egoísmo y del orgullo, de los insanos sentimientos de culpabilidad y de las faltas humanas. La educación de la conciencia garantiza la libertad y engendra la paz del corazón" (n° 1784).

Afirmación equilibrada de la *conciencia errónea*. Frente a tendencias rigoristas y excesivamente objetivistas que identifican el juicio de conciencia con la obediencia a la autoridad o a un magisterio que parece haberlo dicho *todo* y que no deja lugar para la duda razonable o para el error inculpable, el catecismo recoge, de forma equilibrada, la doctrina tradicional sobre la conciencia inculpablemente errónea (n° 1790-1794). En este contexto no hubiera estado mal citar algún texto de la tradición moral, que ha resaltado la benignidad pastoral y la misericordia salvífica que hay debajo de esta doctrina. Podría haberse escogido esa cita de la rica tradición moral jesuítica; aunque yo hubiera preferido un texto de San Alfonso junto a los de San Agustín y de Newmann (a quien se cita tres veces en la parte moral).

Como lo humano nunca es perfecto, puede ser que algunos echen en falta en esta exposición sobre la conciencia moral: 1) una *claridad* mayor en la exposición: me refiero sobre todo a la sistematización del contenido; 2) alguna alusión al dinamismo *evolutivo* de la conciencia, tema sobre el que tanto ha insistido la psicología y la pedagogía de la moralidad; 3) mayor énfasis en la categoría mediadora del *discernimiento*, para algunos la clave de la moral neotestamentaria; 4) asunción de la *ley de la gradualidad*, una categoría moral utilizada por el magisterio eclesial reciente y que orienta la moral hacia el polo de la benignidad pastoral frente al peligro del rigorismo intransigente. Todas estas carencias pueden ser perfectamente solucionadas en una catequesis inteligente que prolongue el espíritu con que está redactada la exposición del catecismo sobre la conciencia moral (también se corregirá un pequeño detalle en traducción española: en lugar de *veraz* es preferible decir *verdadera*: n° 1783).

El Pecado

Hay que comenzar diciendo que es difícil hoy día hacer una síntesis teológica y una presentación catequética convincente y satisfactoria acerca del pecado. Constituye éste uno de los capítulos más delicados de la exposición teológico-moral. Sin embargo, la reflexión teológico-moral postconciliar ha intentado asumir la riqueza simbólica y conceptual de la Sagrada Escritura y traducirla en cauces culturales cercanos al hombre de hoy, de mentalidad secular y de sensibilidad más personalista y socializante. Para ello:

se ha servido de la distinción (no separación) entre el nivel *ético* (=el contravalor humano) y el nivel religioso (=la dimensión trascendente) existentes en la realidad teológica del pecado;

ha enfatizado la condición deshumanizadora de todo pecado, poniendo de relieve sobre todo su vertiente interpersonal, social y estructural sin negar su significado personal y hasta individual;

ha procurado introducir las categorías de opción fundamental, actitud y acto para captar mejor la complejidad de la expresión negativa en la vida moral y, consiguientemente, aclarar mejor la distinción de los pecados por razón de su *gravedad* y de su *mortalidad*;

haciendo una revisión crítica de las fórmulas teológicas y catequéticas utilizadas en otras épocas ha propuesto nuevos símbolos y nuevos cauces conceptuales para expresar la dimensión negativa de la vida moral;

no ha olvidado, por último, dialogar con los saberes antropológicos, sobre todo con la psicología, para que la vivencia de culpa no degenera en falsos sentimientos de culpabilidad y no origine patologías y traumas de los que no siempre se ha visto libre de pastoral eclesial.

No le corresponde al catecismo hacer propiamente teología y por la tanto recoger todos los planteamientos actuales sobre el pecado. Pero sí creo que debe tener en cuenta los resultados adquiridos en este campo durante la etapa postconciliar. Examinada a esta luz, la exposición que hace el catecismo es bastante incompleta, poco crítica y, en algún aspecto, decepcionante. Apoyo esta valoración en los mismos datos que aporta el catecismo:

Encuadre. La realidad del pecado es considerada desde la *misericordia* de Dios (nº 1846-1848). Es, sin duda, un punto de partida correcto. Sin embargo, leyendo esos tres números -por cierto, poco estructurados- se saca la impresión de que la función más decisiva de la misericordia de Dios es descubrir en nosotros la existencia del pecado. Si omitimos las citas de los autores y las referencias bíblicas, la exposición de los redactores se reduce a estas afirmaciones: "La acogida de su misericordia exige de nosotros la confesión de nuestras faltas" (nº 1847); "para hacer su obra, la gracia debe descubrir el pecado para convertir nuestro corazón"; "como un médico que descubre la herida antes de curarla, mediante su palabra y su espíritu, proyecta una luz viva sobre el pecado" (nº 1848).

Como se ve, el trabajo de los redactores para colocar el encuadre u ofrecer la perspectiva en orden a la comprensión del pecado no ha sido ni excesivo ni menos todavía brillante. Hubieran encontrado un mejor punto de partida en la exhortación apostólica de Juan Pablo II "Reconciliación y penitencia" cuando dice que el *mysterium iniquitatis* (el pecado) ha de entenderse desde el "*mysterium pietatis*" (economía de salvación): "en esta economía el pecado no es protagonista, ni mucho menos vencedor" (nº.19). En general, esta exhortación ofrece elementos catequéticos más válidos que el catecismo para hacer una presentación del tema del pecado.

Definición del pecado. Los tres números que el catecismo dedica a la *definición* (sic) del pecado (nº 1849-1851) son decepcionantes. En ellos no se hace ni una *definición* en sentido expositivo. Se yuxtaponen afirmaciones sin progresión con-

ceptual y sin formar un discurso desarrollado. Léase el n° 1849: "El pecado es una ofensa... Se levanta contra... Es una desobediencia... Es diametralmente opuesto a la obediencia de Jesús..." En el tercer número (n° 1851) se explica el pecado desde las actuaciones acaecidas contra Jesús durante su pasión. La definición que, al final, queda en la mente del lector es la dada por San Agustín y aceptada por Santo Tomás: "una palabra, un acto o un deseo contrarios a la ley eterna" (n° 1849).

Toda la riqueza simbólica y conceptual de la Sagrada Escritura están ausentes. Tampoco existe una descripción realista y concreta de lo que es el pecado: des-humanización de la historia humana y, en cuanto tal, oposición al plan de salvación de Dios manifestado en Cristo.

Bajo el dominio del formalismo escolástico y de las precisiones casuistas. Quitados los seis números dedicados al *encuadre* y a la *definición* del pecado, el resto de la exposición se preocupa de formalismos escolásticos y de precisiones de carácter casuístico.

Entre los formalismos escolásticos hay que colocar:

a) Las distinciones (formales) del pecado: después de recordar las *listas* de pecados de los siete pasajes neotestamentarios (n° 1852) se ofrece una múltiple distinción por razón del objeto, pro razón de las virtudes a las que se opone, o por razón de los mandamientos que quebranta, etc. (n° 1853). Bien es cierto que estos formalismos escolásticos quedan atemperados por la afirmación de que "la raíz del pecado está en el corazón del hombre, en su libre voluntad, según la enseñanza del Señor (Mt 15, 19-20). En el corazón reside también la caridad, principio de las obras buenas y puras, a la que hiere el pecado (n° 1853).

b) Las precisiones sobre el "endurecimiento que puede conducir a la condenación final y a la perdición eterna", comentando los textos evangélicos sobre el no-perdón de la "blasfemia contra el Espíritu Santo" (n° 1864).

c) La exposición sobre los vicios (n° 1865), sobre los siete pecados capitales (n° 1866) y sobre los cinco "pecados que claman al cielo" (n° 1867).

Las precisiones casuistas se concretan en las formas de *cooperación* en los pecados ajenos (n° 1869) y en la distinción entre pecado *mortal* y pecado venial. Esta última cuestión es la más extensamente tratada en toda la exposición sobre el pecado. De esta distinción se dice, con cierto maximalismo bíblico, teológico y cultural: "perceptible ya en la Escritura (cf. 2 Jn 5, 16-17) se ha impuesto en la tradición de la Iglesia. La experiencia de los hombres la corrobora" (n° 1854).

Para explicar el pecado mortal se adopta la definición formal de Santo Tomás se recogen las condiciones de verificación señaladas por la moral casuista, se aporta una anotación pastoral, y se completa con una afirmación sobre su posibilidad antropológica y teológica. Definición: el pecado mortal "destruye la caridad por infracción grave de la ley de dios, aparta al hombre de Dios, que es su fin último y su bienaventuranza, prefiriendo un bien inferior" (n° 1855). Condiciones de verificación: materia grave, pleno conocimiento, entero consentimiento (n° 1857-

1860). Anotación pastoral: para salir del pecado se precisa "una nueva iniciativa de Dios y una conversión del corazón que se realiza ordinariamente en el marco del sacramento de la reconciliación" (nº 1856). La afirmación antropológica refleja una concepción nada *débil* de la libertad humana como lo es también el amor... Nuestra libertad tiene poder de hacer elecciones para siempre, sin retorno" (nº 1861).

Menos mal que este maximalismo antropológico queda redimensionado por la anotación de sabor agustiniano: "el juicio sobre las personas debemos confiarlo a la justicia y a la misericordia de Dios" (nº 1861).

La explicación del pecado venial también es la escolástica-casuística (nº 1855, 1862-1863); se comete "cuando no se observa en una materia leve la medida prescrita por la ley moral, o cuando se desobedece a la ley moral en materia grave, pero sin pleno conocimiento o sin entero consentimiento" (nº 1862); dispone "poco a poco a cometer el pecado mortal" (nº 1863)' "es humanamente reparable con la gracia de Dios" (nº 1863).

Como se ve, en esta explicación sobre el pecado mortal y venial no hay resonancia ninguna de los planteamientos teológicos-morales de la etapa más reciente. No se tienen en cuenta las categorías de opción fundamental y de actitud para graduar las expresiones de la culpabilidad; por el contrario, se da por normal que la *falta grave* acaezca en *un acto* (nº 1861). Tampoco existe la mínima consideración sobre la posibilidad de aceptar una división más diversificada, tal como se ha propuesto en la teología y en la pastoral, distinguiendo entre pecado *leve*, *grave* y *mortal*. Por otra parte se sigue manteniendo la identificación bastante cuestionada en la teología actual, entre pecado *mortal* y *grave* y entre pecado *venial* y *leve*. A la hora de exponer en dónde está la *gravedad* y la *levedad*, el catecismo se queda en afirmaciones abstractas o muy generales (nº 1858; 1862); aquí es donde hubiera sido preciso señalar el criterio por el cual se considera más o menos grave el comportamiento moral negativo; ese criterio no es otro que el de la mayor o menor "des-humanización" en cuanto opuesta al plan de salvación de Dios. A este respecto es cuestionable la anotación de que "la cualidad de las personas lesionadas cuenta también" para aumentar la gravedad del pecado (nº 1858).

Una referencia al pecado estructural. El último número de la exposición sobre el pecado alude a un planteamiento totalmente nuevo; el pecado estructural. Se lo describe de la siguiente manera (conectando esta descripción con la realidad de la *cooperación* en los pecados ajenos): "Así el pecado convierte a los hombres en cómplices unos de otros, hace reinar entre ellos la concupiscencia, la violencia y la injusticia. Los pecados provocan situaciones sociales e institucionales contrarias a la bondad divina. Las *estructuras de pecado* son expresión y afecto de los pecados personales. Inducen a sus víctimas a cometer a su vez el mal. En un sentido analógico constituyen un *pecado social* (cf. RP,16)" (nº 1869). Fuera de la ambigüedad y hasta inexactitud de la última frase, esta referencia al pecado estructural es buena respuesta a la sensibilidad actual y a los planteamientos teológicos-mo-

rales más recientes. Hay que añadir además que esta categoría de pecado estructural recibe en el catecismo un apoyo teológico fuerte al conectarlo con el concepto bíblico del *pecado original*: "Las consecuencias del pecado original y de todos los pecados personales de los hombres confieren al mundo, en su conjunto, una condición pecadora, que puede ser designada con la expresión de San Juan: *El pecado del mundo* (Jn 1,29). Mediante esta expresión se significa también la influencia negativa que ejercen sobre las personas las situaciones comunitarias y las estructuras sociales que son el fruto de los pecados de los hombres (cf RP, 16)" (nº 408). El concepto de pecado estructural proporciona a la moral una mayor sensibilidad social. Es, además, una perspectiva válida para analizar las situaciones sociales del mundo actual, que muchas veces se configuran en *estructuras injustas* (nº. 1887). Para desarrollar esta perspectiva del catecismo será bueno tener en cuenta las orientaciones que ofrece la encíclica *Sollicitudo rei socialis* (nº 36-38), texto que llamativamente no se cita.

Haciendo un balance de la exposición del catecismo sobre el pecado hay que reconocer que se trata de una presentación abstracta y casuística. La catequesis y los catecismos futuros tendrán que suplir las carencias que aquí se advierten: el tono personalista en los símbolos y en la orientación; la referencia más directa al rico universo bíblico; la conexión con la psicología; la adaptación a la cultura actual de signo autónomo y secular; el énfasis en la dimensión social y eclesial; la presentación del mal en un contexto de gracia y de salvación.

La Ley

La exposición que hace el catecismo sobre la ley es un fiel reflejo del tratado de Santo Tomás en la Suma Teológica (I-II, qq. 90-108). Tanto en la Suma como en el catecismo se considera a la ley, a la gracia como los principios exteriores de los actos humanos (cf I-II, q.90); "la ayuda divina le viene (al hombre) en Cristo por la ley que lo dirige y en la gracia que los sostiene" (nº 1949). El mismo orden de la Suma es seguido por el catecismo:

Creo que en una síntesis catequética los temas de la *ley antigua* y de la *ley nueva* han de tener otra colocación. Han de situarse al comienzo de la moral, dando así el enmarque y la orientación a todo el conjunto. Al situarlas dentro del tema concreto de la ley pierden su carácter trascendental y su función queda empobrecida. Además, hay que evitar una equiparación excesiva entre ley antigua (orientación moral del AT) y ley nueva (orientación moral del NT). Esta última es la auténtica y definitiva orientación moral para los cristianos. Liberadas del enmarque actual las exposiciones sobre la ley antigua y la ley nueva contienen orientaciones valiosísimas para plantear correctamente el significado de la moral cristiana. Un detalle habrá que matizar y hasta silenciar en la catequesis: "la distinción entre *consejos* y *preceptos* (nº 1973-1974); *bastantes exégetas* y *moralistas* no estarían del todo de acuerdo con los que se dice en esos dos números.

Pero lo que respecta a la ley natural el catecismo opta claramente por una concepción yusnaturalistas de la moral cristiana, sin tener en cuenta las críticas recientes a este planteamiento que hace derivar excesivamente la moral hacia los polos del *ontologismo*, del *abstraccionismo* y del *inmovilismo*. De hecho, la exposición insiste mucho en las dos cualidades que la escolástica atribuyó a la ley natural: la *universalidad* (n° 1956-1957) y la *inmutabilidad* (n° 1958). Pero la realidad humana, además de *naturaleza*, es también y al mismo tiempo *naturaleza* y *cultura*. Creo que esta polaridad no es tenida suficientemente en cuenta por el catecismo.

El Concilio Vaticano II, sobre todo en la constitución pastoral *Gaudium et spes*, se desvinculó bastante de los presupuestos metodológicos del yusnaturalismo moral situando el análisis y la solución de los problemas morales en la condición histórica y conflictiva de la realidad humana. El catecismo ha vuelto a estrechar el vínculo de unión entre la moral cristiana y la concepción moral del estoicismo (ver la cita sintomática de Cicerón en el n° 1956) y del aristotelismo, basada en un *orden* (= nomos o ley) de la *naturaleza* al cual hay que atenerse (= homología: "obrar conforme a la naturaleza").

Evidentemente en la doctrina de la ley natural existen elementos muy válidos para el planteamiento de la moral cristiana. El catecismo los recoge:

la existencia de la dimensión moral en la persona: "la ley natural expresa el sentido moral original que permite al hombre discernir mediante la razón lo que son el bien y el mal, la verdad y la mentira" (n° 1954);

la afirmación de la racionalidad ética; aunque mermada por el pecado (n° 1960), la fuerza de la razón es capaz de descubrir las orientaciones básicas de la existencia humana, el catecismo aporta al respecto una comprensión plenamente racional de la moral: "Esta ley se llama natural no por referencia a la naturaleza de los seres irracionales, sino por la razón que la proclama pertenece propiamente a la razón humana" (n° 1955);

el apoyo de una ética universal convergente: "la ley natural permanece como norma que une entre sí a los hombres y les impone, por encima de las diferencias inevitables, principios comunes" (n° 1957); "establece también la base moral indispensable para la edificación de la comunidad de los hombres" (n° 1959).

la relación entre racionalidad ética y moral cristiana: "la ley natural proporciona a la ley revelada y a la gracia un cimiento preparado por Dios y armonizado con la obra del Espíritu" (n° 1960).

La catequesis y los venideros catecismos deberán recoger estos valiosos elementos para configurar un núcleo temático sobre la moral humana y su relación con la moral cristiana. Creo que esta exposición tiene su lugar adecuado al comienzo de la parte moral del catecismo y, en todo caso, liberada del contexto de la ley y del planteamiento yusnaturalista.

El catecismo no insiste apenas en la ley positiva, ni civil ni eclesiástica. En relación con esta última expone los *mandamientos de la iglesia* en general (n°

2042-2043) y en sus aplicaciones particulares (n° 1387 y 2180; 1457; 1389; 2177; 1387; y 1351). Sobre los ordenamientos jurídicos de la sociedad hay afirmaciones generales (relación con la ley natural: 1959 y con la ley general; n° 1952) y referencias más concretas: leyes injustas (n° 1902, 1904) o escandalosas (n° 2284, 2286), robo e inexistencia de la ley positiva (n° 2409).

El catecismo no presenta, a partir de la exposición sobre la ley, una orientación *legalista* de la moral cristiana. Esa posible tentación queda eliminada al colocar la persona de Cristo como la norma fundamental: "La ley moral tiene en Cristo su plenitud y su unidad. Jesucristo es en persona el camino de la perfección. Es el fin de la ley, porque sólo El enseña y da la justicia de Dios: *Porque el fin de la ley es Cristo para la justificación de todo creyente* (Rm 10,4)" (n° 1953).

Creo que la catequesis y los futuros catecismos podrían partir de esta orientación cristocéntrica para rehacer el tema de la ley en cuanto elemento general de la vida moral y en cuanto categoría básica de la moral general. Opino que desde esa orientación podría dejarse el término y el concepto de *ley* y optar por otros, como el de *valor*, y el de *norma*, referidos éstos a las estimaciones normativas que, provienen del Evangelio y más concretamente de la persona de Jesús.

Balance final

Para valorar la presentación que hace el catecismo de la moral general hay que situar ésta en el conjunto de toda la tercera parte dedicada a la moral. En otro lugar he hecho una valoración global de la parte moral del catecismo (cf. El Ciervo n° 501, enero de 1993); cuando allí se afirma tiene aplicación para la sección de la moral general.

También habría que tener en cuenta las características generales que dan la peculiaridad a todo el conjunto del catecismo. Entre esas características quiero señalar aquellas que repercuten de modo especial a la hora de hacer la valoración de una parte determinada. Son concretamente las siguientes:

En el catecismo se yuxtaponen afirmaciones de tendencias muy dispares y con presupuestos muy diferentes. Esta yuxtaposición de posturas diversas proporciona de inmediato una invulnerabilidad al texto, ya que ante una determinada interpretación (de signo progresista o de signo conservador) se le puede oponer la interpretación contraria aportando las afirmaciones contrapuestas. Pero esta aparente invulnerabilidad no es otra cosa que un signo de ambigüedad que, en el fondo, encubre una postura de signo bastante conservador. En todo caso, a la hora de valorar una parte del catecismo no hay que guiarse únicamente por las afirmaciones concretas (a veces de signo contrapuesto), sino por el *espíritu* que aparece en la orientación general.

Los redactores del catecismo no se han preocupado excesivamente por jerarquizar las afirmaciones. A veces se utiliza un tipo de letra más pequeño y ello es indicio de jerarquización. Pero, en general, hubiera sido deseable una más afinada

jerarquización de afirmaciones dentro de un párrafo, o de párrafos adentro de un artículo, o de artículos dentro de un capítulo. En la parte de moral fundamental se encuentra esta peculiaridad, por ejemplo, en la exposición dedicada al tema del pecado, donde el aspecto del pecado *mortal* y *venial* acapara prácticamente la atención del conjunto.

En el aspecto formal yo hubiera deseado más cartesianismo, en este doble sentido: 1) mejor división del tema en sus partes correspondientes; 2) una progresión más clara en el desarrollo del discurso. Sin llegar a la obsesión de las "ideas claras y distintas", creo que en una exposición sintética se necesita mayor precisión en las formulaciones y mejor concatenación en las ideas. La ausencia de estas cualidades dificulta la interpretación del texto.

Teniendo en cuenta estos presupuestos hermenéuticos y, sobre todo, los análisis concretos del contenido anteriormente expuesto, creo que se puede llegar a la siguiente evaluación general de la presentación de la moral general. Existen elementos valiosos, que he tratado de ir recogiendo a lo largo de la exposición precedente. Creo que lo mejor de esta parte del catecismo no está en el esquema, sino en muchas de las *piezas* que componen este conjunto. La catequesis y los futuros catecismos deberán recoger esos elementos valiosos y engazarlos en otro esquema teológicamente más correcto y catequéticamente más funcional.

En cuanto al esquema de la moral general en su conjunto creo que se mueve dentro de estas características:

No ofrece prácticamente ninguna novedad; es básicamente el esquema y el contenido de la más convencional moral escolástica-casuística; muchos lectores, que ya habían olvidado tales planteamientos, se sentirán forzados a retrotraerse a etapas pasadas; otros catequistas de formación actualizada quizás no entiendan muchas lucubraciones y sus casuismos.

En esta parte del catecismo se echa en falta un tono más inspirativo; me refiero al tono positivo, al carácter dialogante y al aliento profético, estas cualidades estarían más a flor de piel si el texto se hubiera dejado inspirar más profundamente por la Sagrada Escritura y se hubiera acercado con mayor cariño a la cultura personalista del momento actual.

El resultado final de los redactores se ha concretado en un texto excesivamente largo, bastante confuso y sobrecargado, nada novedoso, sin aliento bíblico y con escaso diálogo con la cultura actual. En la etapa postconciliar se ha producido síntesis catequéticas de moral general que a mí juicio poseen mayor densidad teológica y mejor funcionalidad pastoral; por ejemplo, la propuesta de moral fundamental que ofrece la instrucción pastoral de la Conferencia Episcopal *La verdad os hará libres* (1990) (nº 36-51).

El equipo de teólogos tomistas francófonos que en la etapa del *texto predefinido*, se hizo cargo de redactar la moral fundamental del catecismo no ha hecho un buen servicio ni a Santo Tomás, al que leen desde una perspectiva *objetivista*,

naturalista e inmovilista, ni a la moral postconciliar, a la que ignoran de forma llamativa. El hecho es que nos encontramos ante una de las partes menos logradas de todo el catecismo. Creo que la catequesis del presente y del futuro merece una *referencia* teológica mejor construida en cuanto a la forma y más actualizada bíblica y antropológicamente en cuanto al contenido.

[«Estudios Teológicos», México, 2-3(1993)11-27]

El **Instituto Histórico Centroamericano y Envío**, revista mensual de la Universidad Centroamericana (UCA) de Managua, Nicaragua, ingresan en el campo de la comunicación electrónica en los siguientes servicios:

1. Archivo histórico de la revolución nicaragüense

Desde 1981, «Envío» analizó mes a mes la experiencia nicaragüense, abordando otros problemas específicos de la revolución. Después del cambio de gobierno lo ha continuado haciendo. Todo este material (1981-1992) estará íntegramente al servicio de los usuarios, tanto en español como en inglés.

2. Qué pasa en Nicaragua y Centroamérica (Selección de la revista «Envío»)

Mensualmente, brindaremos el análisis de la realidad nicaragüense y algún otro trabajo de tema ecológico, político o social, de Nicaragua o de la región centroamericana. en idioma español.

3. Enfoque semanal

Próximamente, iniciaremos un servicio semanal de noticias y comentarios breves de aspectos de la realidad nicaragüense, en idioma inglés.

Estos servicios estarán accesibles en las redes APC e INTERNET

Instituto Histórico Centroamericano

Apartado A-194 / Managua, Nicaragua

Fax: 505-72.583 Correo-e: ihca@nicarao.apc.org